ROCZNIKI PSYCHOLOGICZNE
Tom 5 - 2002

ZENON UCHNAST

DOŚWIADCZENIE OSOBOWE: PRZEDMIOT JAKOŚCIOWEJ ANALIZY PERSONALISTYCZNEJ

W psychologii akademickiej XX wieku, zdominowanej przez behawioryzm, skoncentrowano się w głównej mierze na poznawaniu mechanizmów zachowania ludzi i zwierząt, które dookreślano w terminach zachowania reaktywnego (J. Watson), sprawczego (B. F. Skinner), molarnego, zwanego również celowym (E. Tolman). Znamienne wydaje się, iż podejmowane wówczas próby ujęcia przedmiotu psychologii w kategorii doświadczenia ograniczają się najczęściej do ujmowania w nim jedynie tego, jak zauważa Giorgi (1991), co jest przeciwstawne behawioralnej koncepcji zachowania. Tymczasem ujęcie psychologicznych aspektów doświadczenia jako „doświadczenia osobowego" ujawnia możliwość wyjścia poza upraszczające przeciwstawianie: doświadczenie lub zachowanie.

W miarę poszerzania się zakresu oddziaływania postulatów i założeń psychologii humanistycznej coraz częściej akcentuje się potrzebę uwzględniania osobowych aspektów doświadczenia i zachowania jednostki ludzkiej tak w psychologii stosowanej, jak i w psychologii ogólnej. Na aktualność i podstawowy charakter tej problematyki zwracałem wielokrotnie uwagę (Uchnast, 1983; 1990; 1993a; 1993b; 1995b; 1997). Niemniej u wielu psychologów zauważyć można przejawy tendencji do zawężania znaczenia osobowych aspektów ludzkiego funkcjonowania jedynie do tego, co subiektywne, osobiste, prywatne, będące przedmiotem treści samoświadomości.

DR HAB. ZENON UCHNAST, ks. prof. KUL, Katedra Psychologii Ogólnej KUL, Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: uchnast@kul.lublin.pl.

Znaczące wydaje się to, iż Gordon Allport (1953), prekursor wielu założeń psychologii humanistycznej, poszukując teoretycznych podstaw dla psychologii osoby (*person-centered*), zwrócił uwagę na oryginalne i szczególnie inspirujące znaczenie prac Williama Sterna (1871-1938).

Stern (1923; 1930), twórca koncepcji krytycznego personalizmu, nawiązując do prowadzonych przez siebie dzienniczków obserwacji procesu rozwoju własnych dzieci, stwierdzał, iż na bazie tego bezpośredniego doświadczenia uświadomił sobie podstawowy personalistyczny fakt, iż osoba jawi się jako *unitas multiplex*, która kształtuje się w procesie interakcji z otoczeniem. Z jednej strony otoczenie jest dla osoby zbiorem przedmiotów i zdarzeń jako „nie-ja" (*Auswelt*), a z drugiej – jest ono „światem otaczającym" (*Umwelt*), który umożliwia rozwój sprawności i skuteczność własnego działania. Dlatego też Stern wskazywał na pozytywną współodpowiedniość (*convergence*) i celowościowy charakter relacji zachodzących między osobą a jej otoczeniem.

Przyjmując pojęcie osoby jako podstawowy wyznacznik psychologicznej perspektywy badawczej, Stern (1938) określił je w sposób następujący: „Osoba jest żyjącą całością, indywidualną, jedyną, dążącą do celów, zwartą w sobie, a jednocześnie otwartą na otoczenie. Jest zdolna do posiadania doświadczeń" (s. 70)[1].

Komentując znaczenie poszczególnych elementów powyższego określenia, Allport (1953) wyrażał się z dużym uznaniem o oryginalności zawartej w nim psychologicznej koncepcji osoby. Zwrócił on szczególną uwagę na to, że wszystkie właściwości osoby, z wyjątkiem zdolności do „posiadania doświadczeń", traktowane są przez Sterna jako przymusowe (*compulsory*), tj. jako wynik mechanizmu biologicznego bądź psychicznego. Tymczasem zdolność do „posiadania doświadczeń" wyznacza specyficzny charakter właściwej osobie wewnętrznej spójności i otwartości na otoczenie.

---

[1] Za: Allport (1960, s. 38): „The person is living whole, individual, unique, striving toward goals, self-contained and yet open to the world around him; he is capable of having experience". Allport podaje również oryginalny tekst w języku niemieckim: „Die Person ist eine individuelle, eigenartige Ganzheit, welche zielstrebig wirkt, selfstbezogen und weltoffen ist; fähig ist zu erleben" (Stern, 1938).

I. OSOBA MA DOŚWIADCZENIE SIEBIE JAKO PODMIOTU POZNAWCZEGO

Pewne istotne elementy psychologicznej analizy osobowej zdolności do posiadania doświadczenia uwzględnił Allport (1988) w swojej koncepcji rozwoju osobowości jako procesu stawania się (*becoming*) indywidualnością poprzez aktualizację tego, co najbardziej osobiste (*proprium*). Allport wyróżnił osiem następujących funkcji *proprium*: poczucie własnego ciała, poczucie tożsamości, miłość własna, rozszerzone ja, bycie racjonalnym, obraz własnej osoby, dążenia osobiste i podmiot poznania. Przy czym tę ostatnią funkcję *proprium* – bycie podmiotem poznania – Allport (1988) uznał za centralną i najbardziej osobistą funkcję jaźni.

> Wyodrębniwszy te (siedem pierwszych) rozmaite funkcje *proprium* (a wszystkie uważamy za szczególnie własne), możemy się zastanowić, czy wyczerpaliśmy zagadnienie. Czyż nie posiadamy ponadto jaźni poznającej – podmiotu wiedzącego, który jest ponad wszystkimi pozostałymi funkcjami *proprium* i nie spuszcza ich z oka? (s. 46)
>
> Poznajemy nie tylko rzeczy, ale i empiryczne cechy naszego własnego *proprium*. To ja mam wrażenia cielesne, ja **odczuwam** z dnia na dzień własną tożsamość, **ja zdaję sobie sprawę** z mej woli mocy, z poszerzania własnego ja, z moich własnych racjonalizacji, interesów i dążeń. Gdy więc myślę o funkcjach swego *proprium*, łatwo dostrzegam, że występują one łącznie, i czuję, że są blisko związane z samą funkcją poznawczą (s. 47, wyróżnienie Z. U.)

Szczególnie znaczące jest to, iż Allport uznał podmiotową poznawczą funkcję *proprium* za pierwotną i centralną funkcję osobowości jednostki ludzkiej. Jej rozwój, zdaniem Allporta, warunkuje takie współdziałanie wszystkich funkcji osobowości, iż ostatecznie człowiek jako żyjąca całość, konkretna osoba ludzka, ma poczucie bycia podmiotem działania.

Jednostka ludzka może mieć zatem poczucie „posiadania doświadczenia" – a nie bycia jedynie ekspresją przygodnego biegu doznań strumienia świadomości – w miarę jak akceptuje różnorodne aspekty (funkcje) własnej osobowości (*proprium*) oraz traktuje każdą z tych funkcji jako cząstkowy przejaw siebie i współtworzonej osobowej spójności i jedności w różnorodności (*unitas multiplex*).

II. OSOBA MA DOŚWIADCZENIE BYCIA PODMIOTEM I PRZEDMIOTEM

Pewne elementy psychologicznej analizy zdolności do „posiadania doświadczenia" dostrzec można w pracach Rollo Maya, promotora orientacji egzystencjalnej w psychologii i w psychoterapii amerykańskiej. May wyróżnia dwa poziomy doświadczania: poziom przedświadomego uprzytamniania – poziom czujności (*awareness, vigilance*) na to, co w otoczeniu sprzyjające lub zagrażające – oraz poziom świadomości (*consciousness*), właściwej jedynie człowiekowi zdolności do refleksyjnego poznania siebie jako podmiotu i przedmiotu doświadczenia (1973, s. 16, 236). Zdolność ta warunkuje specyficznie ludzki sposób doświadczania siebie i swego otoczenia:

> Moje poczucie istnienia nie jest jedynie zdolnością do widzenia zewnętrznego świata, ujmowania go, jego oceny; Jest to raczej moja zdolność do widzenia siebie jako bytu w świecie, który może wykonywać dane rzeczy (May, 1958, s. 46).

May poświęca wiele uwagi psychologicznym analizom strukturalnych i jakościowych cech ludzkiej świadomości.

> Świadomość jest specyficznie ludzką formą uprzytomniania sobie – jest swoiście ludzką zdolnością nie tylko do poznania czegoś, ale poznania, że poznaję, to znaczy doświadczenia siebie jako podmiotu w odniesieniu do przedmiotu albo jako „ja" w odniesieniu do „ty". Erwin Straus jest autorem rozprawy o nieprzemijającej wartości, zatytułowanej *The Upright Posture* [...] kiedy człowiek staje na dwóch nogach, prostuje się i patrzy, [nie tylko czuje na odległość, jak np. pies, ale również] uświadamia sobie odległość między nim a światem. Uważam, że ów dystans wiąże się ze świadomością. [...] To samo zjawisko sprawia, iż człowiek jest bytem pytającym. Nie moglibyśmy pytać, gdybyśmy nie uświadamiali sobie dystansu między nami a światem (May, 1973 s. 139n.).

Specyficznie ludzka zdolność do refleksyjnego dystansu w stosunku do siebie i otaczającego świata, zdaniem Maya, ma swe podstawy w pierwotnej zdolności, „dzięki której ktoś wie, że nie jest sumą cech, sposobów zachowania czy ról społecznych, ale że jest on tym, który ma te cechy i pełni dane role" (1958, s. 64). May (1973) poddał szczegółowej analizie zdolność, dzięki której jednostka ludzka wie, że nie jest ani „czystym podmiotem" (czystą wolnością), ani „czystym przedmiotem" (stanem czystego zdeterminowania), lecz raczej osobą, która ma możność oscylacji (dialektycznej współzależności)

między jednym a drugim sposobem doświadczania siebie. W tym też kontekście May formułuje podstawowe psychologiczne pytanie problemowe:

> Czy owa dialektyczna zależność między doświadczającą osobą jako podmiotem a doświadczającą osobą jako przedmiotem nie stanowi w istocie właśnie świadomości? Proces oscylacji udostępnia mi możliwość – mogę między nimi wybierać, mogę obciążyć jedną albo drugą szalę wagi. [...] Moja wolność, w autentycznym sensie, tkwi nie w tym, że mogę żyć jako „czysty podmiot", ale raczej w mojej zdolności doświadczania *obu* stanów, życia w dialektycznej zależności (May, 1973 s. 16).

Występujący w powyższej wypowiedzi termin „osoba" ma swoje szczególne znaczenie. Zarówno doświadczenie możliwości „oscylacji", jak i wybierania któregoś z „obu stanów" stanowią w ujęciu Maya o specyfice doświadczenia osobowego. Jego rozwój następuje w miarę różnicowania się doświadczenia siebie jako podmiotu i przedmiotu, jak również w wyniku wzrostu wewnętrznej spójności, którą May określa terminem „ja ześrodkowane" (*centered-self*) (May, 1973 s. 16, 94). Dzięki tej szczególnej zdolności, jak stwierdza May:

> Człowiek dysponuje zupełnie nowym wymiarem otwartości na świat, swobodą poruszania się w stosunku do przedmiotowego środowiska. Szczególnie ważne dla nas jest tutaj, że zdolność człowieka do uświadomienia sobie faktu, iż jest zarówno ograniczony, jak i wolny, nadaje temu zjawisku autentyczny charakter dylematu, w obliczu którego trzeba podjąć decyzję, choćby tylko nieprzyjęcia odpowiedzialności za wolność związaną z tą otwartością na świat (1973, s. 19).

Wyróżniając zatem osobowe aspekty w psychologicznej analizie ludzkiego doświadczenia, zwraca się szczególną uwagę nie tyle na treść przedmiotu doświadczania, co raczej na specyficzny dla człowieka sposób doświadczania. Zaproponowana przez Maya analiza specyfiki ludzkiego doświadczenia, wyrażanego w terminach *ja jestem*, prowadzi nie tyle do ujęcia zdolności do uświadomienia świata zewnętrznego, lecz również do odkrycia zdolności bycia podmiotem układu relacji podmiot–przedmiot. W związku z tym May (1958 s. 46) akcentował, iż pełne doświadczenie własnego istnienia (*sense of being*) wyraża się nie tyle w doświadczeniu *ja jestem podmiotem*, ile raczej w doświadczeniu *ja jestem tym, który potrafi, między innymi, doświadczyć siebie jako podmiot i przedmiot tego, co się zdarza.*

Przyjęte przez Maya psychologiczne znaczenie doświadczenia *ześrodkowanego ja* można by traktować zamiennie z terminem *osobowe ja*. Zdaniem

bowiem Maya, zdolność do doświadczania bycia *ześrodkowanym ja*, jak wyżej zaznaczono, jest podstawą tej zdolności, dzięki której jednostka wie, że nie jest jedynie sumą cech lub określonych sposobów zachowania się, ale ma możność samookreślania się, kształtowania własnej *twarzy*, nawiązywania właściwych sobie kontaktów z innymi ludźmi, stawać się osobą.

Zdolność bycia osobowym podmiotem ujawnia się, gdy człowiek nie tylko doświadcza, że *istnieje-w-świecie*, ale również, że ma świat: *Ja jestem tym, który ma ten świat i który w nim działa* (May, 1973, s. 141). Jest to specyficzny rodzaj ludzkiej aktywności wewnętrznej, warunkującej rozwój poczucia wolności, które z natury rzeczy, stwierdza May (1973, s. 16, 94), można umiejscowić tylko w podmiocie działającym jako całość. Wydaje się, iż ten właśnie aspekt analizy psychologicznej May (1995, s. 17) miał na uwadze, gdy określał istotę ludzkiego *bycia osobą* jako indywidualną strukturę możliwości.

Niemniej jednak należałoby zwrócić uwagę, iż May – koncentrując uwagę na całościowym ujęciu jednostki ludzkiej jako podmiotu doświadczenia bycia podmiotem i przedmiotem istnienia (*centered-self*) – faktycznie oddalił na dalszy plan to, co jest specyficzne dla podejścia egzystencjalnego, tj. ujęcie ludzkiej świadomości w jej bezpośredniej i źródłowej otwartości na *świat otaczający*. Interesującą w tym względzie propozycję można znaleźć w Luijpena *Fenomenologii egzystencjalnej* (1972), w której pojęcie *egzystencja* jest traktowane jako synonimiczne w stosunku do pojęcia *intencjonalność*.

III. OSOBA MA DOŚWIADCZENIE *ŚWIATA-W-KTÓRYM-ŻYJE*

W fenomenologii egzystencjalnej Luijpen (1972) używa terminu *intencjonalność* w znaczeniu „otwartości podmiotu na wszystko, co nie jest nim samym". W podejściu tym akcentuje się, iż otaczający świat jest uświadamiany przez osobę jako to, co jest źródłowo inne, tj. istotnie różne.

Zwraca się również uwagę, iż człowiek doświadcza swego *istnienia-w-świecie* poprzez różne sposoby (profile) doznawania i działania. Szczególnie znaczące jest w tym wypadku to, iż człowiek może zdawać sobie sprawę z tego, że różne sposoby doznawania i działania uwarunkowane są zarówno jego nastrojem (*Einstellung*, postawy) wobec *świata-w-którym-żyje*, jak również tym, czy – i na ile – jest on uważny na to, co jest dane (faktyczne), jak i na to, co jest ukryte (możliwe).

Jednak mimo wielorakości profilowych (aspektowych) ujęć, człowiek spostrzega przedmioty jako naturalne znaczące całości. Spostrzeganie takie, wyjaśnia Luijpen (1972), jest możliwe tylko dlatego, że człowiek może „uświadomić sobie, że każdy profil jest profilem jednego i tego samego przedmiotu percepcji" (s. 36, 120).

> Musimy podkreślić, że antycypacja, wyprzedzająca uchwytywanie innych możliwych profili przynależnych do przedmiotu postrzegania, jest istotnym i konstytutywnym aspektem faktycznie występującej percepcji. Percepcja tedy po prostu nie jest percepcją, jeśli nie zawiera owych antycypacji jako możliwości. Analogicznie, przedmiot percepcji po prostu nie jest *rzeczywistym* przedmiotem percepcji, jeśli określony profil nie odsyła do innych możliwych profili (Luijpen, 1972 s. 119).

Zdolność jednostki ludzkiej do uświadomienia sobie możliwości różnych (cząstkowych, aspektowych) sposobów doświadczania w tej samej sytuacji życiowej nie tylko poszerza horyzont *świata-w-którym-żyje*, ale również pozwala wydobywać rzetelne informacje o sobie, jak również odkrywać znaczenie pozycji, jaką się zajmuje w świecie otaczającym. Z tych też racji Luijpen proponuje określenie ludzkiego istnienia jako ***istnienia-na-świecie***, w sensie zawartym w wyrażeniu „człowiek **na** stanowisku" (1972, s. 41).

Ludzkie doświadczenie *istnienia-na-świecie* ma swoje pierwotne ugruntowanie w świecie otaczającym, który zarówno jest czymś innym (*Auswelt*), jak również umożliwiającym odpowiedni rozwój i doskonalenie się poprzez wzrost współodpowiedniości (*convergence*) i współdziałania z bezpośrednio dostępnym (*Umwelt*) otoczeniem zachowania (por. Stern, 1923).

Powyższe aspekty ludzkiego doświadczenia zostały ujęte przez Husserla w podstawowym postulacie *powrotu do rzeczy*, tj. do źródłowego ujmowania doświadczeń ludzkich w terminach życia naturalnego (*Lebenswelt)* w uprzednio danym świecie otaczającym. Husserl (1935/1993) charakteryzował życie naturalne jako:

> Naiwne otwarcie się na świat (nastawienie naturalne), który jako uniwersalny horyzont zawsze jest w pewien sposób obecny dla świadomości, ale „nietematycznie". Jest to wstępnie dany „świat otaczający", w którym żyjemy i który „stale jest założony jako życiodajna gleba, jako pole pracy – jedyne pole, na którym (nasze) pytania, (nasze) metody myślenia mają „sens" [...]. Jest to również „świat otaczający" (nas) jako cieleśnie zorientowany świat tego, co bliskie i tego, co odległe, który występuje w sposobach przejawiania się „prawo-lewo", „na górze-na dole" i wszystkie te sposoby przejawiania się pozostają we współbieżnej

relacji zależności od subiektywnych sposobów mego „poruszam mym ciałem" w systemie dających się także dowolnie realizować kinestez (tamże, s. 45, 94).

Opisany przez Husserla świat życia naturalnego wydaje się znaczeniowo bliski ujmowanemu w terminach psychologicznych światu biosferycznych zdarzeń i percepcji ekologicznej (por. Uchnast, 1995a). To, co najpierw spostrzegam w otoczeniu, stwierdzał J. J. Gibson (1979, s. 134, 148), inicjator psychologii percepcji ekologicznej, to nie przedmioty, lecz raczej „grunt pod nogami i horyzont przede mną". Innymi słowy, „grunt pod nogami" i „horyzont" współtworzą pierwotny system odniesień i orientacji (*framework*) dla wyodrębnianych w nim poszczególnych części składowych zdarzenia biosferycznego. Przy czym nadmienia się (por. Uchnast, 1995b), iż tę pierwotną organizację doświadczenia cechuje powierzchowność z uwagi na „niemy" (*silent*) charakter aktywności sensoryczno-motorycznej, jaka może stanowić podstawę jedynie dla wiedzy, którą za Polanyim (1966) nazywa się wiedzą ukrytą (*tacit knowledge*).

Pomimo swej „powierzchowności", pierwotna organizacja doświadczenia świata otaczającego stanowi znaczące podłoże (grunt) dla rozwoju zdolności do kontaktowania się z innymi ludźmi (*Mitwelt*), jak również umożliwia poznawcze „wczucie się" w świat innych osób w doświadczeniu dialogicznej relacji: Ja–Ty (por. Uchnast, 1996).

E. Stein (1988), w napisanej pod kierunkiem Husserla rozprawie doktorskiej, przeprowadziła fenomenologiczną analizę naturalnej otwartości człowieka na świat innych osób poprzez *wczucie* (*Einfülung*). Przy czym tego rodzaju zdolność do wczucia się może być ujmowana również jako specyficznie ludzka zdolność do osobowego doświadczania układu odniesień i orientacji (*framework*) w danej dialogicznej relacji Ja–Ty.

Poznawanie poprzez *wczucie*, według Stein (s. 37), nie jest ani spostrzeżeniem, ani przedstawieniem. Stein krytycznie ocenia próby ujęcia genezy wczucia w terminach przyczynowo-skutkowego wyjaśniania jako wyniku „rezonansu" czy „zarażenia się" emocjonalnego, naśladownictwa czy kojarzenia. Również nie uznaje ona jako źródłowej podstawy wczucia wnioskowania przez analogię. Innymi słowy, nie uznaje, by poznanie stanu psychicznego innej osoby było możliwe tylko w tym stopniu, w jakim ono jest spostrzegane jako analogiczne do własnych przeżyć i towarzyszących im ekspresji.

Poznawanie innej osoby przez wczucie, według Stein, zależy od „budowania własnego indywiduum", które zajmuje pewne miejsce w otaczającym świecie i może poruszać się w nim. Poruszając się, poznajemy różnorodność

punktów obserwacji, przy czym w każdym z nich poznajemy nowe możliwości spostrzegania tego samego otaczającego świata. Stein (s. 95) stwierdza:

> Gdyby odpadł ruch własny, mnogości spostrzeżeń stałyby się tak ograniczone, że ukonstytuowanie się przestrzennego świata (już indywidualnego) zostałoby zakwestionowane. [...] Do budowy indywiduum należy tedy w sposób absolutnie nieredukowalny swobodny ruch.

Źródłowe doświadczenie własnej indywidualności w czasie czynnego kontaktowania się z otoczeniem stanowi podstawę dla wczucia się w ruchy innego indywiduum jako jego własne żywe ruchy, które całkowicie się różnią od ruchów mechanicznych. Następnie doświadczenie nabyte w różnych punktach obserwacyjnych, zauważa Stein, umożliwia przejście od własnego punktu obserwacyjnego do punktu obserwacyjnego innej osoby. Wówczas nie dokonuje się wyobrażeniowego przemieszczenia się w jej punkt obserwacyjny. Poprzez wczucie ujmuję inną osobę jako tę, która jest również wyznacznikiem tego, co w stosunku do niej jest „na prawo" czy „na lewo", co jest w stosunku do niej bliskie czy dalekie. Stein stwierdza:

> Przechodzenie od mojego punktu obserwacyjnego do cudzego dokonuje się wprawdzie w ten sam sposób, ale nowy nie wchodzi na miejsce dawnego, utrzymuję **równocześnie obydwa**. Ten sam świat nie przedstawia się tylko raz tak, a potem inaczej, lecz **równocześnie na obydwa sposoby**. I przedstawia się on różnie nie tylko w zależności od każdorazowego punktu obserwacyjnego, lecz również w zależności od jakościowego uposażenia obserwatora. Tym samym zjawisko świata okazuje się zależne od indywidualnej świadomości; ukazujący się świat jednak – ten, który pozostaje ten sam, bez względu na to, jak i komu się pojawia – okazuje się **niezależny od świadomości**. Uwięziona w granicach mojej indywidualności nie mogłabym wyjść poza „świat taki, jak mi się pojawia" [...]. Skoro jednak za pomocą wczucia przekraczam te granice i docieram do jakiegoś drugiego i trzeciego, niezależnego od mojego spostrzeżenia, zjawiska tego samego świata, możliwość owa jest dowiedziona. W ten sposób wczucie jako podstawa **intersubiektywnego** doświadczenia staje się warunkiem możliwości jakiegoś poznania istniejącego świata zewnętrznego" (tamże, s. 90; wyróżnienie Z. U.).

Podałem stosunkowo długi tekst wypowiedzi Stein z uwagi na zawarte w nim znaczące zbieżności z uprzednio psychologicznie ujętą funkcją biosferycznych odniesień i orientacji w ludzkim doświadczeniu życiowym. Nadto Stein zwróciła uwagę, iż ta pierwotna ludzka otwartość na otoczenie zachowania przejawia szczególne ukierunkowanie na doświadczanie innych osób i wzajemnej intersubiektywności jako specyficznie ludzkich podstaw dla od-

niesień i orientacji (*framework)* w pierwotnie danym świecie zachowania. Ugruntowane we *wczuciu* doświadczenie intersubiektywności, akcentuje Stein, stanowi tym samym pierwotną podstawę doświadczenia realności świata zewnętrznego, który wówczas prezentuje się szczególnie wyraźnie jako wstępnie dany, jako wspólna życiodajna gleba, pole współpracy, pole wspólnych odniesień i orientacji.

Specyficzne dla człowieka doświadczenie intersubiektywności ujawnia się w sposób pełny w osobowym dialogu Ja–Ty. W sytuacji dialogu umożliwia się ujawnienie nie tylko indywidualności osób w nim uczestniczących, ale również właściwej im jedyności. Jedyność osoby ujawnia się w dialogu, gdy jedna z osób, komunikując drugiej osobie własny sposób doświadczania, zmierza tym samym do wyzwolenia w niej zdolności do udzielenia odpowiedzi w sposób dla niej jedynie właściwy.

Maurice Friedman (1992), odwołując się do założeń filozofii dialogu Martina Bubera, zwraca uwagę, że dialog umożliwia rozwój poczucia powinności dawania właściwej odpowiedzi „całą osobowością"; odpowiedzi, która jest autentycznie znaczącą w danej sytuacji. Nadto wzajemna akceptacja naturalnej całościowości i jedyności umożliwia uczestnikom dialogu coraz pełniejsze doświadczanie „My" we współdziałaniu oraz współodpowiedzialności za jego przebieg i skutki w świecie o wspólnym podłożu i horyzoncie odniesień; w świecie, w którym żyjemy, poruszamy się, myślimy, kochamy, pracujemy, cieszymy się, cierpimy i umieramy (por. Luijpen, 1972, s. 42, 44, 123).

IV. OSOBA MA DOŚWIADCZENIE ZDARZENIA EGZYSTENCJALNEGO

Psychologiczna analiza doświadczenia egzystencjalnego nie ogranicza się jedynie do analizy sposobu, w jaki ktoś doświadcza *świat-w-którym-istnieje-i--działa.* Niemniej istotnym w założeniach tej analizy jest wymiar czasowy doświadczenia.

Heidegger wyakcentował znaczenie czasowych wymiarów egzystencji ludzkiej w tytule swego głównego dzieła filozoficznego *Sein und Zeit* (1927). Tischner (1989) zauważa, że:

> Czas jest podstawowym elementem składowym Heideggerowskiej wizji Bytowania. [...] Czas odsłania i zasłania, czas niszczy i buduje. Sam człowiek może w rozmaity sposób odnosić się do tego, co czas niesie i zabiera. Może zapominać się w dawno przebrzmiałej przeszłości, może zatracić siebie w kolorach teraźniejszości, może wszystkie swe tęsknoty umieszczać w przyszłości. Sens czasu jest

> sensem Bytowania. Tak człowiek uczasawia czas. Jest on jedyną na świecie istotą, które może „zrobić coś ze swoim czasem". Człowiek jest „dziejowy", bo uczestnicząc w historii, która się dzieje, „dzieje się" sam (s. 100n.).

W cytowanej wypowiedzi może dziwić metaforyczna personifikacja funkcji czasu – czas odsłania, zasłania, niszczy, buduje. Niemniej Tischner wyraźnie wyakcentował również znaczenie egzystencjalnego faktu, iż człowiek ma doświadczenie czasu i możność jego kształtowania, może zrobić coś ze swoim czasem. W tym też kontekście uwyraźnia się osobowy sens czasu, który, jako taki, staje się sensem ludzkiego osobowego Bytowania.

Heidegger (2000), nawiązując do klasycznej filozofii greckiej, ujął bytowanie człowieka jako *Seiende*, który w języku angielskim wyraża termin *being*, w języku polskim zaś termin *bytujące*. Użyta tutaj forma imiesłowu, stwierdza Heidegger, pozwala ująć w doświadczeniu bytowania zarówno jego znaczenie rzeczownikowe, jak i czasownikowe.

> Słowo „kwitnące" może znaczyć: każdochwilowe coś, co kwitnie [...] wskazując na to jako na coś, czemu kwitnienie przysługuje i czemu jest właściwe. [...] Jeżeli na przykład słowo „kwitnące" oznacza różę, mówi tu niemal jak imię własne tego, co nazwane. Zgodnie ze swoją formą językową ma ono charakter rzeczownika, *substantivum*. Rozumiane w ten sposób „kwitnące" jest użyte w znaczeniu rzeczownikowym.
>
> Lecz kwitnące może także znaczyć: w rozkwitaniu, w odróżnieniu od „więdnącego", tzn. w przekwitaniu. Nie chodzi o to, co w tej chwili właśnie kwitnie lub więdnie, lecz: kwitnąć, więdnąć. Kwitnące oznacza teraz kwitnące w sensie czasownikowym (Heidegger, 2000, s. 142).

Nie to jest jednak istotne, zauważa Heidegger (s. 142), że imiesłowy „mają dwa znaczenia zamiast trzech lub czterech, lecz że te dwa znaczenia do siebie odsyłają. Jedno znaczenie jest jednym wobec drugiego i odwrotnie". Heidegger zwraca uwagę, iż słowo *bytujące* jest imiesłowem, który skupia w sobie wszystkie możliwe imiesłowy. Imiesłów ten jednak nie ma charakteru abstrakcyjnego, lecz wyraża, iż „wszystkie pozostałe (imiesłowy) zakorzeniają się i zrastają" w tym, co źródłowo pierwotne, ujmowane słowem *bytujące* (s. 143). Ostatecznie Heidegger dochodzi do przekonania (s. 144), iż łacińska nazwa imiesłowu (*participium*) jest przekładem greckich gramatycznych form, wyrażających filozoficzne znaczenie „uczestniczenia czegoś w czymś". W terminach metafizycznych forma ta wyraża ludzkie myślące dostrzeganie uczestniczenia bytu w byciu; tj. doświadczanie, iż zarówno ja sam, jako bytu-

jący (istniejący), jak i to, co spostrzegam i doświadczam jako realne (fizyczne), uczestniczymy „w byciu", w wychodzeniu (transcendowaniu) poza siebie: poza jedno ku czemuś innemu (por. Heidegger, s. 144).

Czasowe wymiary ludzkiego doświadczenia ujawniają się zatem nie tylko w sposobach odnoszenia się do swej przeszłości, teraźniejszości czy przyszłości, ale również w doświadczaniu własnego stawania się poprzez uczestniczące „wychodzenie poza siebie ku czemuś innemu". Ostatecznie specyfika ludzkiego doświadczania ujawnia się nie tyle w ilości elementów składowych, co raczej w sposobie ich współodnoszenia się i współuczestniczenia w tym, co określa się jako ludzkie zdarzenie egzystencjalne, które można by uznać za pierwotną i podstawową jednostkę psychologicznej analizy (por. Uchnast, 1995a).

W podejściu egzystencjalnym bezpośrednim przedmiotem analizy są bowiem nie tyle wyizolowane właściwości istoty żyjącej i/lub jej otoczenia (świata), ile raczej *zdarzenie życiowe* (*life event*), które współtworzą i w którym współuczestniczą istota żyjąca i jej otoczenie zachowania (Uchnast, 1995a). Osoba ludzka i jej świat ujmowane są zatem w zdarzeniu egzystencjalnym nie w terminach przeciwstawnych sobie biegunów, dookreślające się w wyniku zderzeń czy transakcji, lecz raczej jako pierwotne części naturalnej *gestalt*, które współuczestniczą w jej zaistnieniu, trwaniu i dopełnianiu się.

Sens doświadczenia zdarzenia egzystencjalnego ujmuje się zatem w uogólnionym wyrażeniu: „*Mnie-istniejącemu-w/na-świecie-zdarza-się-coś*" (por. Uchnast, 1995b). Umiejscowienie na końcu tego wyrażenia przedmiotu doświadczenia („coś") nie jest przypadkowe. Oznacza, iż w psychologicznej analizie można ująć dany przedmiot w sposób właściwy dopiero wówczas, gdy uwzględni się najpierw osobowy podmiot zdarzenia, który „ma świat" i świadomie zajmuje w nim (wybiera) pewną pozycję. Tym samym przedmiot doświadczenia, jego lokalizacja, jakość i znaczenie, są dookreślane w układzie odniesień i orientacji (*framework*) danej osoby w świecie, w którym jej zdarza się coś.

V. MODELOWE UJĘCIE PROCEDURY JAKOŚCIOWEJ ANALIZY PERSONALISTYCZNEJ ZDARZENIA ŻYCIOWEGO

Przedmiotem psychologicznej analizy doświadczenia zdarzenia życiowego może być raport pisemny, np. w odpowiedzi na tego rodzaju pytanie: *Proszę, opisz przeżyte przez ciebie w ostatnich tygodniach zdarzenie: (...). Opisz je*

możliwie dokładnie, podając to, co było przed nim, w trakcie jego trwania, po nim – co czułeś, jak zachowywałeś się, jak sobie z/w nim radziłeś?

Mając na uwadze proponowany wyżej sposób ujmowania osobowego zdarzenia życiowego, należałoby rozpoczynać jego jakościową analizę od wyróżnienia podstawowych jednostek analizy psychologicznej. Modelowy arkusz jakościowej analizy raportu pisemnego podaję w tabeli 1. Proponowany rodzaj psychologicznej analizy określam jako: *jakościową analizę personalistyczną* z uwagi na specyfikę jej głównego przedmiotu, tj. doświadczenia osobowego w zdarzeniu życiowym.

Tabela 1. Modelowe ujęcie wymiarów jakościowej analizy personalistycznej

Temat opisanego zdarzenia	Źródłowe jednostki analizy oraz wyznaczniki ich odniesień i orientacji w wymiarach			Jednostki dopełniające sens przedmiotu doświadczenia w wymiarach		
Tekst opisanego zdarzenia	biosferycznym	egzystencjalnym	dialogu osobowego	środowiskowym	subiektywnym	werbalnym

Proponowaną metodę jakościowej źródłowej analizy pisemnego raportu o jakimś konkretnym zdarzeniu życiowym rozpoczyna się od wyodrębnienia tzw. źródłowych jednostek analizy zdarzenia życiowego („ja" i „świat") oraz wymiary ich współodniesień i orientacji (*framework*).

Należałoby nadmienić, iż w początkowym okresie formułowania założeń psychologii *gestalt* nie zwracano uwagi na funkcję „wymiarów" w organizacji postaci, a jeśli tak, to tylko w organizacji „figury" ujmowanej jako przeciwstawnej w stosunku do swego „podłoża" (tła). Systematyczną analizę znaczenia ujmowania wymiarów organizacji całości przeprowadził Angyal (1941), akcentując przy tym odmienność charakteru i funkcji wymiaru w strukturze całości molarnych (zbioru współzależnych elementów) i całości naturalnych o charakterze postaci (*gestalt*). Według Angyala (1941, s. 249), w całościach jako zbiorach molarnych wymiar służy jedynie do rozróżniania (oddzielenia) elementów będących w mniej lub bardziej bezpośrednich relacjach (*principium individuationis*). Tymczasem w naturalnych *gestalt*, w których części odnoszą się do siebie tylko pośrednio poprzez współtworzoną przez nie ca-

łość, wymiar nie tylko oddziela części, ale również uczestniczy we współtworzeniu całości jako „jedności w różnorodności" (*unitas multiplex*). Wymiar jest wówczas ujmowany jako „oś" odniesień i wzajemnego różnicowania się części współtworzących całość (por. Uchnast, 1994, s. 41).

Doświadczone zdarzenie życiowe ujmowane zatem jako naturalna całość (*gestalt*: „Mnie-istniejącemu-w-świecie-zdarza-się-coś) składa się z wielu części, które są oddzielane i rozkładane w wymiarach specyficznych dla ludzkiego doświadczenia. Można wyróżnić w tym wypadku trzy podstawowe wymiary: *egzystencjalny*, *biosferyczny* i *osobowej otwartości*.

Wymiar egzystencjalny podmiotowego i interpersonalnego ugruntowania i odniesień w świecie, w którym współistnieję, działam, pracuję, cieszę się, cierpię, umieram. W doświadczeniu życiowym ujawnia się naturalna zdolność człowieka do „wyjścia poza" (*ex-sistere*) własny *status quo* i intencjonalnego doświadczania zarówno siebie, jak i tego czegoś, co ujawnia się „tam", a co nie jest mną, jako części współtworzące dane zdarzenie życiowe.

Wymiar biosferyczny ujmuje indywidualne ugruntowanie i własne odniesienia w świecie bezpośredniego kontaktowania się z otoczeniem, w którym czuję, poruszam się i bezpośrednio oddziałuję na bieg zdarzeń. W wymiarze tym ujmuje się biologiczne i środowiskowe aspekty doświadczenia nie tyle jako przeciwstawne, lecz jako współuczestniczące w zdarzeniach życiowych i współtworzące je.

Wymiar dialogu osobowego – tzn. nie tyle kompulsywnej ekspresywności, lecz raczej dialogicznego dzielenia się doświadczeniem i gotowością do współdziałania z innymi osobami. W sytuacji dialogu, jak to zaznaczono wyżej, ujawnić się może bowiem nie tylko indywidualność osób w nim uczestniczących, ale również właściwa im jedyność. Wzajemna akceptacja naturalnej całościowości i jedyności umożliwia uczestnikom dialogu coraz pełniejsze doświadczanie „My" we współdziałaniu oraz współodpowiedzialności za jego przebieg i skutki w świecie o wspólnym podłożu i horyzoncie odniesień.

Systematyczna analiza doświadczenia życiowego w trzech omówionych wyżej wymiarach dostarczyć może – po pierwsze – źródłowych danych empirycznych o złożoności struktury ludzkiego doświadczenia; po drugie – może ujawnić zakres i sposób uczestniczenia tych wymiarów, jako podstawowego *framework*, w wydobywaniu informacji o sobie i otaczającym świecie oraz organizacji adekwatnych działań.

W punkcie wyjścia wyróżnia się wymiar egzystencjalny intencjonalnych współodniesień *Ja-świat*, m.in. w znaczeniu opisanego wyżej doświadczenia osobowego: *mam-doświadczenie-świata-w-którym-zajmuję-pozycję-działam--żyję*. Wymiar ten jest dookreślany w miarę odkrywania jego źródłowego ugruntowania zarówno w wymiarze *biosferycznego* bezpośredniego kontaktowania się z dostępnym otoczeniem zachowania, jak również w wymiarze *dialogu osobowego* z innymi uczestnikami zdarzeń życiowych.

Po wyodrębnieniu źródłowych jednostek analizy strukturalnej (elementów *framework*) przystępuje się do wyróżnienia elementów dopełniających sens i specyfikę danego przedmiotu doświadczenia.

VI. JAKOŚCIOWA ANALIZA PERSONALISTYCZNA NA PRZYKŁADZIE OPISANEGO PRZEZ M. HEIDEGGERA ZDARZENIA PERCEPCYJNEGO

Opisane przez Heideggera (2000, s. 26-27, 115-116) zdarzenie percepcyjne zostało ujęte i przedstawione przez niego w sposób bardzo bezpośredni jako własne i osobowe doświadczenie egzystencjalne. Opis tego doświadczenia wydaje się adekwatnym materiałem dla przykładowego zastosowania prezentowanej powyżej jakościowej analizy personalistycznej.

W tabeli 2 prezentowany jest zarówno tekst opisanego doświadczenia, jak również wyodrębnione jednostki analizy psychologicznej z odnośnych części tekstu. Tematem opisanego zdarzenia jest „doświadczenie-dorodnego-drzewa-w-ogrodzie" i „doświadczenia-kwitnącego-drzewa-na-łące".

To bardzo konkretne i zwyczajne doświadczenie percepcyjne ma strukturę właściwą osobowym doświadczeniem życiowym. Jego pozorna prostota odpowiada prostocie podstawowego wyrażenia egzystencjalnego: *Mnie-istniejącemu-w-świecie-zdarza-się-coś.*

Złożoność tego doświadczenia ujawnia się szczególnie wyraźnie wówczas, gdy zwrócimy uwagę na fakt, że jednostki analizy dopełniające psychologiczny sens doświadczanego przedmiotu mają swoje źródłowe ugruntowanie w przyjmowanych przez daną osobę wyznacznikach odniesień i orientacji w trzech podstawowych źródłowych wymiarach zdarzeń życiowych: egzystencjalnym, dialogu osobowego i biosferycznym.

Po wyodrębnieniu jednostek analizy opisanego przez Heideggera doświadczenia życiowego – codziennego i bardzo konkretnego – można przystąpić do ujęcia jego indywidualnej struktury.

Tab. 2. Jakościowa analiza zdarzenia życiowego opisanego przez M. Heideggera (2000, s. 26-27, 115-116)

Temat opisanego zdarzenia: Egzystencjalne doświadczenie dorodnego drzewa w ogrodzie i kwitnącego drzewa na łące	Źródłowe jednostki analizy oraz wyznaczniki ich odniesień i orientacji w wymiarach			Jednostki dopełniające sens przedmiotu doświadczenia w wymiarach		
Tekst opisanego zdarzenia	Biosferycznym	**Egzystencjalnym**	Dialogu osobowego	Środowiskowym	Subiektywnym	Werbalnym
W ogrodzie stoi drzewo. Orzekamy o nim: drzewo jest dorodne. Jest to jabłoń. W tym roku jest na nim niewiele owoców. Jest na nim wiele śpiewających ptaków. Hodowca jabłek może o nim powiedzieć coś jeszcze innego. Naukowiec botanik, który przedstawia drzewo jako roślinę, może o nim wielorako rozprawiać. Na koniec przychodzi pewien osobliwy człowiek i mówi: *drzewo jest, nie jest.* (...) Pytam, co można łatwiej ustalić o drzewie: jego dorodność i wszystko, co poza tym postrzegalne, czy to, że ono jest? (...) Bez tego „jest" w zdaniu „drzewo jest" powyższe wypowiedzi (drzewo jest dorodne; drzewo jest jabłonią; drzewo jest bez owoców), wraz z całą botaniką, byłyby bezpodstawne. (...)		**Orzekam: Drzewo jest;** **Drzewo nie nie jest.** **Ujmowanie podłoża /źródła wszystkich właściwości drzewa.**		W ogrodzie stoi drzewo. Na drzewie jest niewiele owoców. Jest wiele ptaków na nim.	Widzimy drzewo.	Orzekamy: drzewo jest dorodne. Jest to jabłoń. Ludzie rozprawiają o widzianym drzewie. Pytam o znaczące właściwości drzewa oraz o to, co najbardziej podstawowe.

Tekst opisanego zdarzenia	Biosferycznym	**Egzystencjalnym**	Dialogu osobowego	Środowiskowym	Subiektywnym	Werbalnym
Stoimy przed kwitnącym drzewem, a drzewo stoi przed nami, przedstawia się nam. Drzewo i my przedstawiamy się sobie, kiedy drzewo stoi tutaj, my zaś stoimy naprzeciw. Ustawieni przed sobą w związku ze sobą, drzewo i my *jesteśmy*. (...) W takim przedstawianiu nie chodzi o „przedstawienia", które krążą w umyśle. (...)	Stoimy przed drzewem. Drzewo stoi przed nami.	**Drzewo i my jesteśmy.**	Drzewo przedstawia się nam. Drzewo i my jesteśmy ustawieni przed sobą, w związku ze sobą.	Stoimy przed kwitnącym drzewem. Drzewo jest na łące.	Umysłowe przedstawienia drzewa. Świadomość bycia naprzeciw drzewa.	Próby naukowego wyjaśnienia natury spostrzeganego przedmiotu.
Stoimy, tak jak jesteśmy, nie tylko umysłem czy świadomością naprzeciw kwitnącego drzewa, a drzewo przedstawia się nam takie, jakie jest, (...) na podłożu, na którym żyjemy i umieramy. (...)		**Jesteśmy obecni nie tylko myślą i świadomością; stoimy na podłożu, na którym żyjemy i umieramy.**		W mózgu przebiegają procesy, gdy widzimy drzewo w jego blasku.		
A może drzewo nadeszło jeszcze wcześniej niż my? Może drzewo już wcześniej nam się przedstawiło, abyśmy mogli znaleźć się naprzeciw niego?		**Otwartość na to, co przedstawia się „tu i teraz" i na to, co może przedstawić się.**				
Co takiego wydarza się tutaj, że drzewo przedstawia się nam, a my stoimy naprzeciw?	Drzewo było już wcześniej; przedstawiało się nam w taki sposób, byśmy mogli teraz stanąć naprzeciw niego.				Zmiany zachodzące w świadomości.	
Gdzie rozgrywa się owo przedstawianie, gdy stoimy naprzeciw kwitnącego drzewa, przed nim. Gdzieś w naszym umyśle? Z pewnością, w naszym mózgu przebiegają liczne procesy, kiedy stoimy na łące i mamy przed sobą kwitnące drzewo w jego blasku i zapachu, gdy je postrzegamy. (...) Niejedno zachodzi również w tym, co opisuje się jako sferę świadomości i rozważa jako duszę.		**Pozwolić drzewu stać tam, gdzie stoi.**	Wiarygodność istnienia siebie i przedmiotu spostrzeganego. Sposób, w jaki nam się przedstawia, daje do myślenia.		Stany wewnętrznego przeżycia.	
Czy jednak drzewo znajduje się „w świadomości" czy na łące? Czy łąka jako przeżycie tkwi w duszy, czy rozpościera się na ziemi? Czy ziemia znajduje się w naszym umyśle? Czy raczej my stoimy na ziemi?						
(...) Jeżeli zatem zastanawiamy się, co to znaczy, że kwitnące drzewo przedstawia nam się w taki sposób, że możemy stanąć naprzeciw niego, to przede wszystkim nie możemy porzucać kwitnącego drzewa (np. kiedy w terminach naukowych próbuje się wyjaśnić, iż w istocie nie widzimy żadnego drzewa, lecz próżnię, w której z rzadka krążą elektrony – por. s. 27), lecz musimy pozwolić mu nareszcie stać tam, gdzie stoi.	Drzewo znajduje się na ziemi, na której my również stoimy. Drzewo przedstawia się nam w sposób dostępny dla nas.					

Indywidualna struktura przeżytego doświadczenia wyraża się w sformułowaniu: *Mnie-istniejącemu-w-świecie-zdarzyło-się-coś.* Przyjmuje się, iż ośrodkiem (osią) osobowej organizacji tego rodzaju doświadczenia jest wymiar egzystencjalny.

Doświadczenie życiowe ma pierwotne źródłowe ugruntowanie w otwartości konkretnej osoby na „świat-w-którym-istnieje" i w którym stwierdza realne istnienie czegoś (*drzewo nie nie jest*), co ma właściwe sobie podłoże i sposób udostępniania się. Realność doświadczanego przedmiotu znajduje ugruntowanie zarówno w wymiarze bezpośredniego kontaktowania się z nim *„na tym samym podłożu, na którym żyjemy i umieramy"* (wymiar biosferyczny), jak również w wymiarze dialogicznego współodnoszenia się: *„drzewo przedstawia się nam"*... *„jesteśmy ustawieni przed sobą w związku ze sobą"*. Szczególnym wyrazem źródłowego charakteru doświadczanej realności istnienia siebie i spostrzeganego przedmiotu jest poczucie zobowiązania, by *„pozwolić drzewu stać tam, gdzie stoi"*. Z drugiej strony, ugruntowane doświadczenie realności siebie i przedmiotu zobowiązuje do uważnego „myślącego" spostrzegania.

Doświadczenie realności spostrzeganego drzewa i samego siebie (*„Drzewo i my jesteśmy"*) stanowi źródłowe podłoże i punkt wyjścia dla dalszych czynności odnośnie do określania jego (przedmiotu) i swoich właściwości.

W trzech dalszych kolumnach znajdują się jednostki analizy (dopełniające sens przedmiotu) odnoszące się do ujętych w opisie uszczegółowionych właściwości spostrzeganego przedmiotu. Ich sens i znaczenie można ująć bądź w aspekcie źródłowych (osobowych) wyznaczników odniesień i orientacji, bądź w aspekcie formalnych znaczeń werbalnych, subiektywnych czy środowiskowych. Wydaje się jednak, iż jakość spostrzeganego przedmiotu ujmowana w aspekcie źródłowych jednostek analizy, wyodrębnionych w trzech pierwszych kolumnach, jest bardziej wiarygodna i psychologicznie zasadna. Szczególnie wyraźnie zaznacza się w tym wypadku odrębność scjentystycznego podejścia odnośnie do wyjaśniania sensu bądź ujmowanej natury przedmiotu, bądź natury jego przedstawień w „umyśle".

Niewątpliwie psychologiczną analizę opisanego doświadczenia można by ograniczyć jedynie do analizy jakości jego treści, tj. do ujęcia sensu wyodrębnionych w trzech ostatnich kolumnach jednostek analizy dopełniających sens przedmiotu doświadczanego. Jakość przedmiotu byłaby wówczas ujmowana nie tyle źródłowo, ile powierzchownie, tj. bądź to w aspekcie mniej lub bardziej adekwatnie użytych pojęć, bądź w aspekcie doraźnych przeżyć i emocjonalnych reakcji, bądź też w aspekcie środowiskowego usytuowania danego przedmiotu.

Nadto, po przeprowadzeniu jakościowej analizy wielu zdarzeń życiowych i opracowaniu właściwej im indywidualnej struktury, można by przystąpić do ujęcia uogólnionej struktury danego rodzaju doświadczenia życiowego. W tym przypadku, odwołując się do przeprowadzonych psychologicznych analiz doświadczenia osobowego, można by dostrzec następujące uogólnione właściwości doświadczenia percepcyjnego, opisanego przez Heideggera.

Uogólniona struktura doświadczenia osobowego, m.in. percepcyjnego, wyrażana jest w stwierdzeniu: *osobie-istniejącej-w-świecie-zdarza-się-coś.* Mając zatem na uwadze istotne elementy przedstawionej wyżej jakościowej analizy, należałoby uwzględnić trzy podstawowe (źródłowe) wymiary organizacji doświadczenia osobowego: personalny, zdarzeniowy i przedmiotowy.

Doświadczenie osobowe ma charakter osobisty i życiowy. Jest ono przeżywane przez konkretną osobę – żyjącą całość – doznającą i wypróbowującą dostępne sposoby możliwie adekwatnego zachowania się w świecie realnych możliwości i ograniczeń.

Doświadczenie osobowe ma charakter zdarzeniowy. Jest ono bowiem wyrazem uważnej otwartości osoby na uczestniczenie w tym, co się dzieje „tu i teraz" w aspekcie jej ugruntowania przestrzennego i czasowego. Doświadczenie to jest również wyrazem gotowości osoby do uczestniczenia w kształtowaniu realnych możliwości i ograniczeń dostępnego otoczenia zachowania odpowiednio do własnego sposobu „ugruntowania" oraz „horyzontu odniesień i orientacji" w świecie otaczającym.

Doświadczenie osobowe ma charakter przedmiotowy. Jest ono ukierunkowane na doświadczenie czegoś innego (nie-ja), co jest przedkładane (przedkłada się) jako część świata otaczającego, która ma właściwe sobie „ugruntowanie" i sposoby uczestniczenia w istnieniu i przedstawianiu się osobie doświadczającej.

Uwyraźnienie powyższych trzech wymiarów doświadczenia, chociażby tak konkretnego i życiowego doświadczenia jak opisane przez Heideggera percepcyjne doświadczenie drzewa na łące, może umożliwić wydobycie jego źródłowego sensu jako specyficznie ludzkiego doświadczenia osobowego.

BIBLIOGRAFIA

Allport, G. W. (1953). The psychological nature of personality. *The Personalist*, 34, 347-357.

Allport, G. W. (1960). *Personality and social encounter. Selected essays.* Boston: Beacon Press.

Allport, G. W. (1988). *Osobowość i religia.* Warszawa: IW Pax.

Angyal, A. (1941/1972). *Foundation for a science of personality.* New York: The Viking Press.

Friedman, M. (1992). Existential psychotherapy and the image of man. *Journal of Humanistic Psychology,* 2, 104-117.

Gibson, J. J. (1979). *The ecological approach to visual perception.* Boston: Houghton Mifflin Comp.

Giorgi A. (1991). Psychologia jako nauka humanistyczna w świetle założeń podejścia fenomenologicznego. W: A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski (red.), *Wykłady z psychologii w KUL* (t. 5). Lublin: RW KUL, s. 309-344.

Heidegger, M. (2000). *Co zwie się myśleniem?* Warszawa: WN PWN.

Husserl, E. (1935/1993). *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia.* Warszawa: Biblioteka Aletheia (wykład wygłoszony w Wiedniu 1935 r.)

Luijpen, W. (1972). *Fenomenologia egzystencjalna.* Warszawa: IW Pax.

May, R. (1958). The origins and significance of the existential movement in psychology. W: R. May, E. Angel, H. F. Ellenberger (red.), *Existence – A new dimension in psychiatry and psychology.* New York: Basic Books, s. 3-36.

May, R. (1973). *Psychologia i dylemat ludzki.* Warszawa: IW Pax.

May, R. (1995). *O istocie człowieka. Szkice z psychologii egzystencjalnej.* Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.

Polanyi, M. (1966). *The tacit dimension.* Garden City, NY: Doubleday.

Stein, E. (1988). *O zagadnieniu wczucia.* Kraków: Znak (Oryg. wyd. *Zum Problem der Einfülung,* Halle 1917).

Stern, W. (1923). *Person und Sache. System des kritischen Personalismus.* Band 2: *Die menschlishe Persönlichkeit.* Leipzig: Barth.

Stern, W. (1930). Selbstdarstellung. W: C. Murchison (red.), *A history of psychology in autobiography.* Rochester, MA: Clark University Press, s. 335-388.

Stern, W. (1938). *General psychology from the personalistic standpoint.* New York: Macmillan.

Tischner, J. (1989). *Filozofia współczesna.* Kraków: Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy.

Uchnast, Z. (1983). *Humanistyczna orientacja w psychologii osobowości.* Lublin: RW KUL.

Uchnast, Z. (1990). Problem podmiotowości w ujęciu psychologicznym. *Przegląd Psychologiczny,* 33, 1, 41-57.

Uchnast, Z. (1993a). Metodologiczne problemy w psychologii humanistycznej. *Zeszyty Naukowe UJ. Prace Psychologiczne,* 9, 59-74.

Uchnast, Z. (1993b). Psychologiczna analiza doświadczenia świata-w-którym-żyjemy: Podstawowe założenia psychologii fenomenologiczno-egzystencjalnej. *Zeszyty Naukowe UJ. Prace Psychologiczne,* 9, 109-118.

Uchnast, Z. (1994). Reinterpretacja założeń psychologii postaci: Od modelu całości jako symbolicznej figury do modelu całości naturalnej jako ekosystemu. *Roczniki Filozoficzne,* 42, 4, 30-69.

Uchnast, Z. (1995a). Ku psychologii zdarzeń życiowych. W: A. Biela, J. Brzeziński, T. Marek (red.), *Społeczne, eksperymentalne i metodologiczne konteksty procesów poznawczych człowieka.* Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, s. 117-138.

Uchnast, Z. (1995b). Zdarzenia życiowe osoby ludzkiej: Podejście ekologiczne. *Roczniki Filozoficzne,* 43, 4, 5-23.

Uchnast, Z. (1996). Empatia jako postawa egzystencjalna. *Roczniki Filozoficzne,* 44, 4, 37-52.

Uchnast, Z. (1997). Prężność osobowa: Empiryczna typologia i metoda pomiaru. *Roczniki Filozoficzne*, 45, 4, 27-50.

PERSONAL EXPERIENCE: THE OBJECT OF QUALITATIVE PERSONALISTIC ANALYSIS

Summary

The present conception of personal experience has its foundations and sources of inspiration in the assumptions of W. Stern's, G. W. Allport's and R. May's psychology, in E. Husserl's and E. Stein's phenomenological approach and in M. Heidegger's existential analysis of human-existence-in-the-world.

The personal character of experience in psychology is especially explicitly defined when it is stressed that (1) the person has an experience of the self as of the cognizing subject; (2) the person has an experience of being both the subject and the object; (3) the person has an experience of the-world-he-lives-in, and (4) the person has an experience of an existential event.

In this context the belief is expressed that the distinguished aspects of personal experience may be the subject of a detailed analysis of empirical data collected in the form of written reports of an actual life event experienced by the person. Hence I suggest a procedure of qualitative analysis of life events that would be treated as a model, which I define – because of its assumptions – as qualitative personalistic analysis.

In the final part of the paper I present – as an example – an analysis of M. Heidegger's own perceptive experience he described (of a blooming tree in the garden). The final result of this kind of analysis is a formulated individual and generalized structure of the described life event as a personal experience.